

HIBRIDISMOS, TRADUÇÃO CULTURAL E LINGUAGENS: IMPLICAÇÕES PARA O ENSINO E A AVALIAÇÃO

Vera Helena Gomes WIELEWICKI

Professora Adjunta da Universidade Estadual de Maringá; Professora permanente do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual de Maringá.
E-mail: avgomes@onda.com.br

Resumo

Neste trabalho, propõe-se uma reflexão acerca da avaliação em sala de aula, mais especificamente em aulas de literatura estrangeira em cursos de formação de professores, a partir de conceitos de hibridismo (Bhabha 1998; Hall 2003), tradução e tradução cultural (BHABHA, 1998; HALL, 2003; BENJAMIN, 2001; DERRIDA, 2002). A educação, nos termos de produção de significados em contextos híbridos, é contraposta, na avaliação, à educação bancária como definida por Freire (1987).

Palavras-chave

hibridismos; tradução cultural; formação de professores; línguas e literaturas estrangeiras; avaliação

O termo hibridismo tem sido muito empregado em situações em que diferentes culturas, mistas e diaspóricas, convivem de uma forma ou de outra. Em algumas situações, essa necessidade de convivência gera atos violentos, como no Afeganistão, Iraque, Indonésia, ou mesmo na Inglaterra, França ou Estados Unidos. Em outras, a convivência é aparentemente pacífica, com as culturas mais *adaptadas* umas às outras, como no Brasil. Neste estudo, por sua vez, implicações que gravitam em torno do conceito de hibridismo, como tradução cultural, serão discutidos. A reflexão servirá como base de questionamentos acerca do contexto do ensino de linguagens, línguas e literaturas estrangeiras, mais especificamente, e a formação de professores dessas linguagens no Brasil. Por fim, o papel da avaliação institucionalizada será problematizado em sua inserção em um processo de ensino que pretende levar em consideração noções de hibridismo e tradução cultural. Esclarece-se que este artigo é parte de um estudo maior, em desenvolvimento, sobre avaliação e ensino de literaturas estrangeiras.

Hall (2003) afirma que o sentido de hibridismo tem sido comumente mal interpretado. Para ele, hibridismo tem uma estreita relação com a lógica cultural da tradução, em lugar de uma referência à composição racial mista de uma população. Assim,

o hibridismo *não* se refere a indivíduos híbridos, que podem ser contrastados com os “tradicionais” e “modernos” como sujeitos plenamente formados. Trata-se de um processo de tradução cultural, agonístico uma vez que nunca se completa, mas que permanece em sua indecidibilidade (HALL, 2003, p.74; *itálicos do autor*).

A ênfase no processo a que hibridismo se refere, ligado ao também processo de tradução cultural, reforça a ideia de que não exista uma situação pronta, acabada, estanque. Ao contrário, tem-se uma constante luta pela vida, pela sobrevivência, numa infinita agonia. Dessa forma, não podemos falar em indivíduos híbridos como se tratando de sujeitos portadores de características definidas, prontas para serem analisadas e, conseqüentemente, manipuladas. Da mesma forma, a tradução cultural refere-se a um processo, constantemente em mutação, gerando novos significados. Tal efervescência já prenuncia certa incomensurabilidade, uma inadequação a sistemas convencionais de quantificação. Assim, continua Hall, em condições diaspóricas, as pessoas “são geralmente obrigadas a adotar posições de identificação deslocadas, múltiplas e hifenizadas” (p.76). Jovens, mulheres e mesmo setores mais tradicionalistas são regidos pelo princípio da heterogeneidade. Todos, se retornassem às suas cidadezinhas de origem, mesmo o mais tradicional deles, seriam considerados *ocidentalizados*. “Todos”, completa Hall, “negociam culturalmente em algum ponto do espectro da *différance*, onde as disjunções de tempo, geração, espacialização e disseminação se recusam a ser nitidamente alinhadas” (p.76). A ideia de completude jamais atingida, sugerida pelo conceito derridiano da

différance, acaba sendo responsável pela geração infinita de significados, por posições significativas que, por híbridas, plurais e múltiplas, são constantes fontes de sentidos incomensuráveis.

As negociações fronteiriças da tradução cultural, para Bhabha (1998), substituem o local da diferença cultural do espaço da pluralidade demográfica quando se quer rever o problema do espaço global a partir da perspectiva pós-colonial. Assim, a migração pós-colonial “não é apenas uma realidade ‘transicional’ mas também um ‘fenômeno tradutório’” (p.307) e, como tal, não existe uma resolução para ele (p.308). O sujeito da diferença cultural, para Bhabha, torna-se um problema que Walter Benjamin descreveu como irresolução, ou liminaridade, da tradução. É o elemento da tradução que não se presta a ser traduzido. O momento de transição evidencia uma

estranha tranquilidade que define o presente no qual a própria *escrita* da transformação histórica se torna estranhamente visível. A cultura migrante do “entre-lugar”, a posição minoritária, dramatiza a atividade da intraduzibilidade da cultura; ao fazê-lo, ela desloca a questão da apropriação da cultura para além do sonho do assimilacionista, ou do pesadelo do racista, de uma “transmissão total do conteúdo”, em direção a um encontro com o processo ambivalente de cisão e hibridização que marca a identificação com a diferença da cultura (BHABHA, 1998, p.308; *itálicos do autor*).

Assim, a completa apropriação da cultura não é possível, o processo de encontro cultural será sempre ambivalente, contaminado, já que constantemente marcado pelo outro.

Dessa forma, Bhabha equaliza hibridismo e heresia. Falando de *Os versos satânicos*, de Rushdie, a indeterminação da identidade diaspórica é a causa secular, social do que tem sido representado como a *blasfêmia* do livro. “Hibridismo é heresia” (BHABHA, 1998, p.309). Para os fundamentalistas, a transposição de nomes sagrados do Islã para espaços profanos é destruidora do próprio cimento da comunidade. O conflito de culturas e comunidades tem sido representado, em torno da polêmica sobre *Os versos satânicos*, em termos espaciais e polaridades geopolíticas binárias, o que, segundo Bhabha,

obscurece a ansiedade da cultura irresolvível, fronteiriça, do hibridismo que articula seus problemas de identificação e sua estética diaspórica em uma temporalidade estranha, disjuntiva, que é, ao mesmo tempo, o *tempo* do deslocamento cultural e o *espaço* do ‘intraduzível’ (BHABHA, 1998, p.309; *itálicos do autor*).

A ideia de hibridismo ligado à blasfêmia merece uma atenção particular. Para Bhabha, a blasfêmia vai além do rompimento da tradição e “substitui sua pretensão a uma pureza de origens por uma poética de reposicionamento e reinscrição” (1998, p.309). O reposicionamento e a reinscrição estão intimamente ligados ao processo tradutório, à heresia da resignificação. Bhabha continua:

A blasfêmia não é simplesmente uma representação deturpada do sagrado pelo secular; é um momento em que o assunto ou o conteúdo de uma tradição cultural está sendo dominado, ou alienado, no ato da tradução. Na autenticidade ou continuidade afirmada da tradição, a blasfêmia “secular” libera uma temporalidade que revela as contingências, mesmo as incomensurabilidades, envolvidas no processo de transformação social (BHABHA, 1998, p.309-310).

A tentativa de tradução do intraduzível constitui, assim, a própria here-sia. Paradoxalmente, o significado se estabelece no momento mesmo da ruptura com o dado, o sentido passa a existir quando fere aquilo que se apresenta como sagrado. Como, então, significar sem blasfemar? Se traduzir é *conduzir além, transferir*, como conduzir o movimento significativo sem carregar consigo as feridas da blasfêmia? Assim como não existe ser *puro* depois de Babel, não existe significado não-híbrido, sem blasfêmia. Para Bhabha, “o ‘presente’ da tradução pode não ser uma transição tranquila, uma continuidade consensual, mas sim a configuração da reescrita disjuntiva da experiência migrante, transcultural” (p.311).

Ainda dialogando com Rushdie, Bhabha afirma que a sobrevivência do migrante depende da descoberta de “como o novo entra no mundo”, tendo como questão central a elaboração de ligações através dos elementos instáveis da literatura e da vida — “o perigoso encontro marcado com o ‘intraduzível’” (p.311). O novo tem de ser descoberto *in media res*, ou seja, não é parte de uma divisão progressista entre passado e presente, nem pode ser contido na mimese de original e cópia. Em ambos os casos, continua Bhabha, o novo é visto como imagem icônica em vez de enunciativa; e a distância temporal é representada como distância epistemológica ou mimética de uma fonte original (p.311). O novo da tradução cultural, para Bhabha, é semelhante à ideia de “estrangeiridade das línguas”, de Walter Benjamin: “o problema de representação inato à própria representação” (p.311). Bhabha vê o conceito de estrangeiridade como próximo de uma descrição da performatividade da tradução como a “encenação da diferença cultural” (p.312). Está em jogo a luta entre os modos de significação discursivos e culturais. Embora *brot* e *pain* se refiram ao mesmo objeto, *pão*, seus modos de significação procuram se excluir mutuamente. Assim, Bhabha afirma,

a complementaridade da linguagem como comunicação deve ser compreendida como algo que emerge de um estado constante de contestação e fluxo causado pelos sistemas diferenciais de significação social e cultural. Esse processo de complementaridade como suplemento agonístico é a semente do “intraduzível” — o elemento estrangeiro em meio à performance da tradução cultural (BHABHA, 1998, p.312).

Benjamin (2001) afirma que “toda tradução é apenas um modo de alguma forma provisório de lidar com a estranheza das línguas” (p.201). Uma solução instantânea e definitiva para essa estranheza permanece, segundo Benjamin, vedada aos homens, “ou pelo menos não pode ser aspirada diretamente”

(p.201). Mais uma vez, a significação *pura*, completa, total, não pode ser alcançada, já que não há significado sem heresia. Entretanto, Benjamin continua, a tradução não nega seu direcionamento a um estágio “último, definitivo e decisivo de toda a estrutura da linguagem” (p.201). Embora jamais completamente desvelado, o significado permanece como meta final, e é essa potencialidade para a busca que determina a necessidade e a impossibilidade da tradução. O original, no processo, garante sua sobrevivência:

Na tradução o original evolui, cresce, alçando-se a uma atmosfera por assim dizer mais elevada e mais pura da língua, onde, naturalmente, não poderá viver eternamente, como está longe de alcançá-la em todas as partes de sua figura, mas à qual no mínimo alude de modo maravilhosamente penetrante, como no âmbito predestinado e interdito da reconciliação e da plenitude das línguas (BENJAMIN, 2001, p.201).

Esse estágio último ao qual toda tradução almeja tem como seu núcleo essencial o sêmen velado de uma língua mais superior. Jamais o original alcançará o núcleo até a raiz, mas nele, no núcleo, está tudo aquilo que numa tradução ultrapassa a mera comunicação. “Em termos mais precisos”, continua Benjamin, “pode-se definir esse núcleo essencial como aquilo que numa tradução não pode ser retraduzido” (p.201). Aqui, Benjamin estabelece a analogia entre a língua e o conteúdo na tradução e no original, e a casca e o fruto:

Subtraia-se da tradução o que se puder em termos de informação e tente-se traduzi-lo; ainda assim, restará intocável no texto aquilo a que se dirigia o trabalho do verdadeiro tradutor. Não é traduzível como a palavra poética do original, pois a relação do conteúdo com a língua é completamente diversa no original e na tradução. Pois, se no original eles formam uma certa unidade, como a casca com o fruto, na tradução, a língua recobre seu conteúdo em amplas pregas, como um manto real (p.201).

A tarefa do tradutor será, sempre, impossível. O núcleo jamais será atingido, e relação que se estabelece entre o conteúdo e a língua no *original* não será reproduzida na tradução. O fruto não será mais inteiro, coeso, aderido; mas rugoso, instável.

Bhabha declara-se menos interessado na fragmentação metonímica do “original” na alegoria de Benjamin do que no “elemento estrangeiro” que revela o intersticial que se torna “o elemento instável de ligação”, a temporalidade indeterminada do intervalar que tem de participar da criação de condições pelas quais ‘o novo entra no mundo’” (p.312). Assim, a relação entre a casca e o fruto revela a dialética da negação cultural como negociação, a “*agência da estrangeiridade*” (p.312; itálicos do autor), em que o “original” é transformado em estrangeiro, permitindo a entrada do novo. Para Bhabha,

A tradução é a natureza performativa da comunicação cultural. É antes a linguagem *in actu* (enunciação, posicionalidade) do que a linguagem *in situ* (*énoncé*, ou proposicionalidade). E o signo da tradução conta, ou “canta”, continuamente os diferentes tempos e espaços entre a autoridade cultural

e suas práticas performativas. O “tempo” da tradução consiste naquele movimento de significado, o princípio e a prática de uma comunicação que, nas palavras de Paul de Man, “põe o original em funcionamento para descanonizá-lo, dando-lhe o movimento de fragmentação, um perambular de errância, uma espécie de exílio permanente” (BHABHA, 1998, p.313).

Assim, pode-se concluir que o novo entra no mundo através das dobras do processo tradutório, quando ressignificações são possíveis. É aí que o híbrido acontece, não como um indivíduo coeso, misturado de forma homogênea, mas nas idas e vindas, nas situações conflituosas e heréticas da ressignificação.

Derrida (2002), por sua vez, vê na alusão de Benjamin à maturação de uma semente referência constante a valores familiares, de vida e sobrevida (p.31). É com base nesses valores que se estabelece a dívida do tradutor, e Benjamin, para Derrida,

nomeia o sujeito da tradução como sujeito endividado, obrigado por um dever, já em situação de herdeiro, inscrito como sobrevivente ou agente de sobrevida. A sobrevida das obras, não dos autores. Talvez a sobrevida dos nomes dos autores e das assinaturas, mas não dos autores (p.33).

Na tradução, Derrida conclui, a obra vive mais e melhor, acima dos meios de seu autor. Seria o tradutor, assim, um receptor endividado, submetido ao “dom e ao dado” de um original, questiona Derrida? Ele afirma, por meio de três teses, que não. Primeiramente, a tarefa do tradutor não se anuncia a partir de uma recepção; em segundo lugar, a tradução não tem por destinação essencial comunicar; e finalmente, “se existe entre texto traduzido e texto traduzante uma relação de ‘original’ à versão, ela não poderia ser *representativa* ou *reprodutiva*. A tradução não é nem uma imagem nem uma cópia” (p.35; itálicos do autor).

A partir dos três pontos levantados, Derrida discute a constituição da dívida e da genealogia do tradutor. Seguindo o fio de vida ou sobrevida, Derrida remete ao desejo de Benjamim de voltar à instância do que ele ainda chama o “original”, não enquanto essa instância produz seus receptores ou seus tradutores, mas enquanto ela “os requer, manda, demanda ou comanda estabelecendo a lei” (p.35). Essa demanda parece, para Derrida, passar e mesmo ser formulada, pela forma. Dessa demanda, Benjamim deriva duas questões: se a obra pode encontrar o tradutor que seja capaz dela, e se suporta e, se assim, é, exige ser traduzida. A resposta, para Derrida, é problemática no primeiro caso, já que o tradutor pode aparecer ou não, o que não muda em nada a demanda pela tradução. No segundo caso, a resposta é necessária, demonstrável, absoluta, pois ela vem da lei interior do original, que exige a tradução “mesmo se tradutor algum está ali, em condição de responder a essa injunção que é, ao mesmo tempo, demanda e desejo na própria estrutura do original” (DERRIDA, 2002, p.37).

A estrutura, continua Derrida, é a relação da vida com a sobrevida. A exi-

gência do outro como tradutor é comparada por Benjamin ao “instante inesquecível da vida”, que é vivido como inesquecível, e será inesquecível mesmo se o esquecimento ocorrer. Da mesma forma que a exigência do inesquecível não é encetada pela finitude da memória, a exigência da tradução não sofre nada em não ser satisfeita, ela não sofre na qualidade de estrutura da própria obra. Nesse sentido, a dimensão sobrevivente é um *a priori*, e a morte não mudaria isso em nada. Não mais que a exigência que atravessa a obra original à qual somente pode responder ou corresponder “um pensamento de Deus”. Assim, “a tradução, o desejo de tradução não é pensável sem essa *correspondência* com um pensamento de Deus” (p.37). A dívida forma-se na cavidade desse “pensamento de Deus”.

Essa dívida, estranha, não liga ninguém a ninguém. Nem a um sujeito-autor presumido no texto original, nem engaja a restituir uma representação fiel do original, já que ele mesmo, sobrevivente, está em constante processo de transformação. “O original se dá modificando-se, esse dom não é o de um objeto dado, ele vive e sobrevive em mutação” (DERRIDA, 2002, p.38). Derrida retoma a questão discutida desde o início de seu ensaio: Babel e a necessidade e, paradoxalmente, a impossibilidade que se fez, a partir daí, da tradução. O original torna-se o primeiro devedor, o primeiro “demandador”, já que ele começa a lastimar após a tradução. Vale a pena transcrever o autor:

Essa demanda não é apenas do lado dos construtores da torre que querem se fazer um nome e fundar uma língua universal se traduzindo dela mesma; ela também obriga o desconstrutor da torre: dando seu nome,¹ Deus também invocou a tradução, não apenas entre as línguas tornadas subitamente múltiplas e confusas, mas primeiramente de seu nome, do nome que ele clamou, deu e que deve traduzir-se por confusão para ser entendido, portanto, para deixar entender que é difícil traduzi-lo e assim entendê-lo. [...] Seu texto é o mais sagrado, o mais poético, o mais originário posto que ele cria e se dá um nome, e não fica por isso menos indigente em sua força e em sua própria riqueza, ele clama por um tradutor. [...] *O duplo bind* está na lei. Em Deus mesmo, e é preciso seguir rigorosamente a consequência: *em seu nome* (DERRIDA, 2002, p.40-41; itálicos do autor).

Portanto, o próprio original demanda o processo tradutório, a constante agonia da busca de significação. Nessa busca, o novo, necessário para a sobrevivência, é o híbrido, em constante mutação. Ao passo em que essa ressignificação realocaliza o original em tempo e em espaço, constituindo o híbrido contingente e mutante, toca o original; toca e fere, mesmo tangencialmente, produzindo a heresia significativa.

¹ “... *Ba* significa pai nas línguas orientais, e *Bel* significa Deus; Babel significa a cidade de Deus, a cidade santa. Os antigos davam esse nome a todas as suas capitais” (VOLTAIRE citado por DERRIDA, 2002, p.12-13).

Hibridismo e tradução cultural em sala de aula

Se a produção de significados em comunidades híbridas pode se dar através da constante resignificação do processo tradutório, em potenciais atos de heresia, como essa situação pode ser vista em uma sala de aula?

De forma bastante específica, vamos considerar uma sala de aula de formação de professores de línguas, uma disciplina de literatura estrangeira, no Brasil, proposta deste trabalho. Em termos conteudísticos, tal situação parece bastante propícia para problematizar os conceitos apresentados aqui. Discutir línguas estrangeiras a partir de conceitos de hibridismos pode evidenciar as complexidades das identidades nacionais. Essa preocupação possibilitaria, na formação de futuros professores, ir além de fórmulas pré-determinadas de características de identidades nacionais ou étnicas, evidenciando as lutas significativas do outro. Passa-se a perceber que significados não são dados de forma pronta, fácil de ser assimilada. A busca pela sobrevivência significativa envolve conflitos, nem sempre resolvidos, mas sempre necessários.

A literatura, em especial estrangeira, parece apresentar-se como o tipo de texto adequado para discussões acerca do contingente e do indeterminado. O texto literário, plurissignificativo por excelência, não pressupõe uma resposta correta quanto ao seu significado. De forma geral, as metodologias que tratam da leitura de textos literários, mesmo em sala de aula, pelo menos teoricamente, parecem não mais duvidar disso. Consideremos que não se exige mais dos alunos que produzam respostas coerentes com aquilo que o autor quis dizer. Uma margem de *leitura crítica* é pressuposta, exigida até dos leitores-alunos em qualquer nível de ensino, em especial quando se trata de formação de professores. Espera-se que a leitura produzida seja criativa e crítica, rica em significados próprios, ainda mais quando o aluno é um professor em formação, responsável futuramente pela mediação no processo de produção de significados de outros, que serão seus alunos.

O caráter estrangeiro da literatura de outros povos confere ainda mais liberdade de significações. Já que a língua estrangeira é, por definição, mais afastada em termos de significado, a literatura produzida naquela língua também veicula significados mais difíceis de serem *decifrados*. Consequentemente, a *correta* interpretação fica tão mais distante que se acaba tendo, por razões práticas, consciência de sua impossibilidade. Certa tolerância às diversas possibilidades interpretativas acontece, não sem frustrações, já que o significado *original* não pode ser resgatado.

Conceitos de tradução, em especial tradução cultural, também podem ser bem-vindos em sala de aula. Nota-se, ainda, uma preferência por parte de professores pela abordagem da língua e cultura estrangeiras em sua forma *original*, como se existisse uma forma pura, autorizada, de um povo homogêneo e coeso se expressar. Noções de tradução cultural e suas implicações, como discutidas neste trabalho, podem evidenciar o processo de produção de significados que se dá em qualquer grupo social, seja uma etnia, uma nação, ou uma

sala de aula. Discutir processos de tradução cultural com os professores em formação é colocar em xeque seus próprios conceitos de significação e posicionamento do outro, que passa a ser visto não só como interlocutor, mas como aquele sem o qual o sentido não existiria.

Tudo isso pode ser introduzido em sala de aula através de uma revisão de programas e ementas, de propostas curriculares. Conceitos de hibridismo e tradução cultural podem promover o debate de temas pertinentes ao ensino de línguas e literaturas estrangeiras em uma visada do outro, o estrangeiro, como seres complexos, constantemente em mutação. A produção de significados entre o doméstico e o estrangeiro, assim, pode ser vista de uma forma conflituosa, mas produtiva.

Nada garante, entretanto, que conteúdos abordados dessa maneira levem a um processo significativo nos mesmos termos em sala de aula. A produção de significados que se dá na interação professor-aluno-texto também é um processo plurissignificativo, contingente, em constante mutação. Das várias implicações dessa interação, gostaria de levantar algumas questões em relação ao processo avaliativo.

O sistema educacional que se tem presentemente no Brasil, via de regra, passa por um sistema de avaliação que pressupõe que o professor tenha conteúdos a ministrar e os alunos, conteúdos a aprender. Apesar de reflexões pedagógicas as mais variadas estarem sendo produzidas e, supostamente, aplicadas em sala de aula, ainda não conseguimos um método avaliativo que saia do padrão de proposta de conteúdos e verificações de recepção desses conteúdos. Com variações, o sistema avaliativo ainda apresenta como seu dorso espinhal aquilo que Paulo Freire (1987) chamou, no início da década de 1970, de “educação bancária”. Comparando a educação a um depósito em *vasilhas*, a recipientes a serem enchidos pelo educador, Freire vê, nesse processo, o bom professor como aquele que mais enche as vasilhas; o bom aluno, aquele que, docilmente, deixa-se encher. A educação é um “ato de depositar”, os educandos, os depositários; os educadores, os depositantes. O processo de busca inquieta e impaciente não ocorre aqui:

Em lugar de comunicar-se, o educador faz “comunicados” e depósitos que os educandos, meras incidências, recebem pacientemente, memorizam e repetem. Eis aí a concepção “bancária” da educação, em que a única margem de ação que se oferece aos educandos é a de receberem os depósitos, guardá-los e arquivá-los. Margem para serem colecionadores ou fichadores das coisas que arquivam. No fundo, porém, os grandes arquivados são os homens, nesta (na melhor das hipóteses) equivocada concepção “bancária” da educação. Arquivados, porque, fora da busca, fora da práxis, os homens não podem ser. Educador e educandos se arquivam na medida em que, nesta distorcida visão da educação, não há criatividade, não há transformação, não há saber. Só existe saber na invenção, na reinvenção, na busca inquieta, impaciente, permanente, que os homens fazem no mundo, com o mundo e com os outros. Busca esperançosa também (p.58).

Para Freire, não há significado fora do processo, da busca, da ressignificação. Entretanto, é em uma concepção estática, arquivística de conhecimento que a avaliação se dá. Mesmo que o movimento significativo contingente seja discutido conteudisticamente, a validação do saber se dá, em sala de aula, ainda através da verificação de objetivos propostos e alcançados, como se o saber pudesse ser assim comensurado. Como coloca Freire, na educação bancária o *ser humano* (como talvez ele dissesse hoje) é arquivado. Poderíamos acrescentar que, no sistema avaliativo de que dispomos hoje, as possibilidades híbridas, transgressoras, e ricamente significativas, são descartadas.

Se o “novo entra no mundo” através dos interstícios híbridos, em que a blasfêmia desafia as origens, a constante necessidade de avaliação talvez traduza um desejo agonístico de anular a heresia, de obter a aprovação da palavra geradora. Em lugar da confusão babélica, busca-se a verdade pentecostal e a Jerusalém apocalíptica. Não que essa busca seja inválida para a construção de sentidos, mas a focalização, por vezes exclusivista, na confirmação da verdade última, turva a visão para novas possibilidades, também geradoras. ☒

Recebido em 01/06/2010. Aceito em 11/08/2010

WIELEWICKI, V. H. G. HYBRIDITY, CULTURAL TRANSLATION AND LANGUAGES: IMPLICATIONS FOR TEACHING AND TESTING

Abstract

In this paper, a discussion on assessment in the classroom is proposed, specifically in foreign literature classes in teacher education courses, from concepts of hybridity (BHABHA, 1998; HALL, 2003), and translation and cultural translation (BHABHA, 1998; HALL, 2003; BENJAMIN, 2001; DERRIDA, 2002). Education, in terms of meaning production in hybrid contexts, is counterpointed, in assessment procedures, to the banking education as defined by Freire (1987).

Keywords

hybridity; cultural translation; teacher education; foreign languages and literatures; assessment

Referências

BENJAMIN, W. A Tarefa-Renúncia do Tradutor. In: HEIDERMANN, W. (org.). *Clássicos da teoria da tradução*. Trad. Susana K. Lages. Florianópolis: Editora da UFSC, 2001, p. 188-215.

BHABHA, H. K. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila et. al. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

DERRIDA, J. *Torres de Babel*. Trad. Junia Barreto. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. 27.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

HALL, S. *Da diáspora*. Identidades e mediações culturais. Org. Liv Sovik; trad. Adelaine La Guardia Resende et. al. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.